البعد التأريخي في تراث بلاد ما بين النهرين «التراث السومري نموذجا»

عبد الباسط سيدا(*)

مقدمة ـ الاسطورة والتأريخ:

التأريخ هو «السعي لإدراك الماضي البشري»، وهو «منساب في شتى العلوم والآداب مرتبط بها متفاعل وإياها. ولكنه يتميز عنها من حيث انصبابه على الماضي بالذات»[1]؛ أما الأسطورة فهي الأخرى تتناول أحداثاً جرت في الأزمنة القديمة ـ أو يعتقد أنها جرت ـ، ربما سبقت التسجيل الكتابي، بل وظهور التجمعات السكنية، وهنا موضع اللقاء بين الاثنين؛ إلّا أن الخلاف بينهما يبرز مع الانتقال إلى دراسة القوى الفاعلة التي أسهمت في تشكيل وبلورة الأحداث الماضية، التي تستحوذ على اهتمامها المشترك؛ فالتأريخ يتعامل مع البشر على اختلاف مستوياتهم، بينما أبطال الأسطورة هم الآلهة، وأنصاف الآلهة من البشر، وربما كان مرسيا الياد يشير إلى أمر من هذا القبيل حينما أعلن أن الأسطورة تروي تاريخاً مقدساً، حَدَثاً بدئياً جرى في بدايات الزمان»[2].

على صعيد آخر، تتميز الأحداث التي يتعامل معها التأريخ بواقعيتها، وذلك بفعل خضوعها لمختلف أساليب التدقيق والنقد، والتأريخ لا يقبل منها «إلا ما تثبت صحته وعدالة رواته حسب أحكام العقل وقواعد العلم. وأخيراً يسعى إلى ربط الحقائق المفردة المضبوطة بعضها ببعض لكي يستخرج منها صورة للماضي، وإن لم تكن صادقة كل الصدق، فهي أقرب ما يمكن إلى ذلك»[3].

أما أحداث الأسطورة، فهي عرضة للتضخيم والبعد عن الواقع، ولا يتم ذلك غالباً بدافع التضليل، وإنما نتيجة تضافر عوامل عدة، منها اجتماعية ـ اقتصادية، ذهنية ـ روحية، سياسية ـ إيديولوجية، وحتى دينية؛ ان التشابك الذي كان يحدث بين كل هذه العوامل، استمد مشروعيته من الظروف التي أحاطت بولادة الاسطورة في كنف المجتمعات الانسانية الأولى ـ وبحثنا هذا يتناول بلاد ما بين النهرين تحديداً ـ وقد تجسدت تلك الظروف

(*) باحث وكاتب من القطر العربي السوري

بصورة خاصة في انخفاض الانتاج، والاعتماد الواسع على الطبيعة، وما يعنيه ذلك من خضوع لتقلباتها الكثيرة، وقد عززت التطورات التي شهدتها البشرية فيما بعد، خلال مرحلة ظهور التجمعات المدينية، وتنامي السلطات الادارية، من أهمية التشابك المشار إليه، بل انها تركت المجال مفتوحاً أمام صيغة جديدة من التعامل مع الأحداث السابقة، قوامها تطويع الحدث ليأتي موائماً لما تتطلع إليه السلطة المهيمنة، سواء تلك التي كان يمثلها القصر أو المعبد، أو الاثنان معاً. وما تتحدث عنه الاسطورة في هذا المجال، يدخل في باب ما أطلق عليه مايكل كرافت اسم (شبيه التاريخ)، الذي لا يسجل «ما حدث، بل ما حسبه الناس، أو اعتقدوا في أوقات مختلفة، انه قد حدث»[4].

لكن الذي تجدر الاشارة اليه هنا، هو انه في العهود المتأخرة ـ مقارنة مع بدايات ظهور الأسطورة ـ كانت القوى المهيمنة تلجأ إلى ممارسة صيغة من الأسْطرة ازاء الأحداث الواقعية، رغبة منها في الابقاء على الذهنية الاسطورية وتكريسها في أوساط العامة، إلى جانب سعيها من أجل إضفاء هالة من القداسة على سلوكيتها وموقعها، وهذا ما نقف عليه ـ على سبيل المثال لا الحصر ـ في المقدمة التي وضعها حمورابي لقانونه الشهير، فقد بيّن فيها كيف ان الآلهة اختارته، وكلفته باعداد قانونه، لإعادة الحق إلى نصابه[5]؛ لكننا إذ ننتقل إلى القانون نفسه، نلاحظ انه يتصف بطابع وضعي دنيوي، ينسجم مع طبيعة التطورات التي كانت الدولة البابلية قد خضعت لها في ظل نظام مركزية الدولة، وتداخل الوظائف الادارية، وتنامي النشاط الاقتصادي بجوانبه المختلفة.

وفي سياق التمييز بين الاسطورة والتأريخ، ذهب كلود ليفي شتراوس إلى حدّ إقامة التعارض بينهما، لأن الأسطورة لديه تمثل نسقاً مغلقاً «في حين أن التاريخ نسق مفتوح بالطبع»[6]؛ فهو يرى أن العناصر الأسطورية ذاتها يجري تركيبها المرة تلو الأخرى تركيباً جديداً، يتناسب مع الموقف الجديد؛ لكنه من الملاحظ ان شتراوس بموقفه هذا، يهمل حقيقة التفاعل القائم بين الأسطورة وسياقها الاجتماعي، ويغيّب موضوعة كون الأسطورة تعبر في كل الأحوال عن وجهة نظر المجتمع الذي تتكون فيه، كما يتجاهل واقعة كونها تخضع لعملية تطور تاريخية، تنسجم مع مستجدات مراحل تطور ذلك المجتمع، وطبيعة المسائل التي تأخذ القسط الأكبر من الاهتمام في كل مرحلة؛ ولعل هذا يتضح من خلال متابعة التغييرات التي شهدتها مختلف النصوص الاسطورية على مدى فترات طويلة، بدءاً من المرحلة السومرية، مروراً بالاكادية، فالبابلية، ومن ثم الأشورية، هذا بالاضافة الى تضاؤل الاهتمام بطائفة من المواضيع، مقابل الاعلاء من شأن بعضها الآخر.

وحول القيمة التأريخية للأحداث التي تتناولها الاسطورة، يبين طيب تيزيني «ان الفكر التاريخي لم ينشأ ويتبلور من ذاته، بل من مقدمات واضحة المعالم الاسطورية، ومن ثم فالأسطورة انطوت على «الجوهري» كما على العرضي، وعلى «الأساسي» كما على «الثانوي»[7]؛ ويتابع حول المسألة نفسها: «نقول، بمزيد من التحديد والضبط التاريخي والبنيوي، ان السحر وشطراً من الأسطورة (في مراحلها الأولى) شكلها المتن من العنعنة، أي المنقول الشفهي للأحداث، وكذلك المعبر عنها»[8]، فالمادة الاسطورية شكلت مقدمة أولية تعامل معها التأريخ من موقع تحليلي نقدي، لكنه لم يتمكن دائماً من الوصول إلى مستوى التجرد التام، والتحرر الكامل من المؤثرات الأسطورية، إلا ان هذا ليس معناه ان الاسطورة في ذاتها كانت تمثل جهداً تأريخياً صرفاً، لأنها في الواقع جسدت دوماً نظرة اجتماعية إلى العالم، ولم يكن اهتمامها بمجمل الأحداث إلا في سياق ما كانت تحتاج إليه، لتتمكن من تقديم موقف يحظى

بالقبول والاحترام، في إطار مناخ من التقدير الخاص، الذي كان يصل أحياناً إلى حد القداسة التي بلغت ذروتها بعد ان تبنى الدين الاسطورة، واتخذها أداة يعول عليها في ميدان شرح تصوراته وترسيخ أسس هيبته.

مقدمات الوعي التأريخي ـ الأسطوري في سومر:

لا يرد في المصادر التأريخية أي ذكر لجهود تأريخية صرفة أنجزها المفكرون السومريون، سعياً منهم لتعريف الأخلاف بما تركه لهم الأسلاف، وبما كانوا عليه وما عانوا منه، وذلك لأخذ العبر، واستشفاف آفاق الحاضر انطلاقاً من دراسة الماضي، واكتشاف أهم عوامل السكون والحركة فيه؛ وقد تنبه صموئيل نوح كريمر إلى هذه المسألة فأكد قائلاً: «إنه أضمن للحقيقة ان يقال ان السومريين لم ينتجوا طرق تدوين التاريخ بالمعنى المقبول لهذا المصطلح. فالمؤكد أنه ما من أحد من أهل الأدب السومريين قد كتب التاريخ كما يفهمه المؤرخون المحدثون أي بموجب أساليب موضحة كاشفة، ومبادىء وقواعد أساسية»[9].

والتفسير الذي يقدمه كريمر لهذه الظاهرة، يستند إلى رأي فحواه ان المفكر السومري كان مقيداً «بوجهة نظره الخاصة إلى العالم، يرى الأحداث التاريخية، وكأنها وقعت وهي جاهزة الصنع، وهيئت سابقاً، وهي كاملة النمو والنضج في مشهد العالم، وليس على انها نتاج متدرج بطيء، جاء نتيجة لتفاعل الإنسان مع بيئته»[10]؛ ويقارن كريمر في هذا السياق بين ما كان عليه الوضع في سومر على صعيد الجهد التأريخي، وبين وضعيات أخرى ـ ربما كان بعضها أقل تطوراً ـ شاعت فيها كتابات تأريخية، لم تدخل هي أيضاً في اطار الجهد التأريخي المنظم، إلا أنها مع ذلك قدمت ما لم يتمكن السومريون من تقديمه في مجال الجهد المذكور، ويورد هنا اسم العبرانيين واليونان.

ويلاحظ كريمر ان الأساطير، وقصص الملاحم، والتراتيل الدينية، والمراثي، والأمثال، والرسائل، السومرية، اعتمدت المادة التاريخية بحدود ضيقة جداً؛ ويبين كذلك ان أقرب الوثائق السومرية إلى ما يمكن تسميته بالتأريخ، هي «ما يعرف بالكتابات النذرية المنقوشة على التماثيل والمسلات والمخروطات الطينية والأساطين والأوعية وألواح الطين»[11]، إلا أنه يرى ان الغاية من تلك الوثائق لم تكن دراسة الحوادث التاريخية، وبذل جهد تأريخي، بقدر ما تمثلت في «التماس رضا الآلهة والحظوة لديها»[12].

اننا إذ نتفق مع كريمر حول الرأي القائل بافتقار المجتمع السومري إلى الجهد التأريخي المنظم، القائم على المبادىء والقواعد المنهجية، التي ينص عليها علم التأريخ الحديث، نختلف معه في الوقت عينه حول تفسيره لذلك، لأنه اقتصر على فكرة ارتباط المفكر السومري بنظرته الخاصة إلى العالم، وتعامله مع الوقائع التاريخية وكأنها جاهزة منذ البدء، واختلافنا هذا مع كريمر يرتكز على أسس ثلاثة، تحدد الاطار العام للموضوع الذي نتناوله هنا، ونقصد به البعد التأريخي في التراث السومري؛ والأسس المعنية هي:

أ ـ الآفاق المعرفية للوضعية الاجتماعية السومرية:

إن أية مقارنة بين المجتمع السومري واليوناني ـ على سبيل المثال ـ تتمحور حول مستوى جهودهما التأريخية، لا ينبغي لها أن تظل بمعزل عن أهمية عامل الزمن الذي يؤكد أقدمية الحضارة السومرية قياساً إلى الحضارة اليونانية، إذ أن الأولى سبقت الثانية بما يزيد عن الالفي عام؛ وهذا أمر له دلالاته الكبرى، خاصة إذا أخذنا في حسابنا مسألة التراكم الحضاري التي شكلت عاملاً هاماً من عوامل تفتق العبقرية اليونانية. فالسومريون على الرغم من انجازاتهم الحضارية ـ خاصة على صعيد الكتابة والتوثيق وتنظيم

مختلف الجوانب الحياتية ـ لم تتوفر لهم تلك الظروف التي حظيت بها اليونان خصوصاً، والمجتمعات المتأخرة زمنياً عموماً؛ ونقصد هنا بالدرجة الأولى ذلك الارث الحضاري الذي تشكل على مدى مراحل تاريخية عديدة، والذي تمكّن المجتمع اليوناني من التفاعل معه انطلاقاً من مستلزمات خصوصيته؛ ولعل هذا ما يفسر إلى حدٍ ما النجاحات الباهرة التي حققها هذا المجتمع على أكثر من صعيد.

إننا حينما نقول ان المجتمع السومري لم يتمكن من تقديم جهد تأريخي بالمعنى الصحيح، فذلك ليس من قبيل الحد من شأنه، أو الاستخفاف بما قدمه، وذلك لكوننا نقدر في المقابل عظمة الاسهامات التي ابتكرها هذا المجتمع، وتشكلت بفضلها أسس أكيدة ساعدت على إنجاز البحوث التأريخية التالية.

ولعله من المفارقات الكبرى ان نطالب السومريين بما لم يتمكنوا من تحصيله أصلاً بفعل مستوى تطور ظرفهم التاريخي؛ أو أن نفسر ظاهرة غياب البحث التأريخي من خلال التأكيد على نظرتهم الخاصة إلى الأمور، لأن هذه الأخيرة هي في ذاتها ثمرة تطورات تاريخية، كما انها تعكس في المقابل خاصية الوضعية التي تبلورت في المرحلة السومرية؛ فالحضارة الكتابية كانت في بدايات نشوئها، والجهود كانت موزعة على أكثر من صعيد، والنشاط الاقتصادي بجوانبه ومستلزماته العديدة، كان يأخذ القسط الأكبر من اهتمام الناس بصرف النظر عن كونهم حكاماً أو محكومين؛ لكنه مع ذلك كله، قدم السومريون إلى الحضارة الإنسانية عموماً، والبحث التأريخي المنهجي خصوصاً، مادة غنية لا يمكن تهميشها؛ كما أنهم توصلوا إلى العديد من الأدوات التي ما زلنا نعتمدها ـ وان بصيغة أكثر رقياً ـ في أبحاثنا التأريخية الراهنة.

من جهة ثانية، نرى انه من الضروري ان نشير إلى التطور الكبير الذي شهدته بلاد ما بين النهرين على صعيد الجهود التأريخية، في المراحل التي تلت المرحلة السومرية، وقد برز ذلك بصورة خاصة من خلال قوائم اثبات الملوك، وتسجيل أخبارهم، ووضع أنظمة محددة، يتم بموجبها تسمية السنين؛ لكن الأهم من كل هذا وذاك، هو حالة المؤرخ الكلداني الشهير برحوشا، المعروف لدى اليونان باسم بيروز أو بيروس، فقد استطاع هذا المؤرخ أن يزود القوى اليونانية المعنية بحضارات بلاد ما بين النهرين خلال العصر الهلينستي بمعلومات جمة، لا نزال نستمد منها الشيء الكثير.

ب ـ أدوات الجهد التأريخي لدى السومريين:

إن اعتماد الرأي القائل بأن السومريين لم يقدموا جهداً تأريخياً بالمعنى المتعارف عليه حديثاً، ليس معناه تجاهل الإنجازات الفنية التي أسهموا من خلالها في بناء صرح الحضارات الإنسانية اللاحقة، وخاصة فيما يتصل بتلك الأدوات التي لا يمكن لأي بحث تأريخي مهما كان قسطه من الموضوعية أن يقوم بمعزلٍ عنها؛ وعلى الرغم من أن هذه الأدوات أدت في البداية مهمات اقتصادية ـ حياتية لصالح المجتمع الذي ابتكرها أو تبناها، إلا أنها في سياق مهماتها تلك استطاعت أن تكتسب سمات تقنيات البحث التأريخي، إذ غدت بمثابة الركائز التي يستلزمها أي كيان تأريخي، وفي مقدمة هذه الأدوات تأتي الكتابة، التي يعتقد أنها ظهرت في بلاد ما بين النهرين لأول مرة في تاريخ البشرية، ويعود زمن ظهورها إلى «النصف الثاني من عصر الوركاء «في حدود 3700 ق.م» وكانت في بداية أمرها صورية (على هيئة صور الأشياء المراد تدوينها) واقتصر استعمالها على تدوين واردات المعابد والمعاملات التجارية والادارية»[13].

ومما يؤكد الدوافع الاقتصادية لظهور الكتابة في بلاد ما بين النهرين، هو ان الخط المسماري «استمر مدة طويلة من الزمن لا يصلح لكتابة لغة متكاملة»،

لأن الحاجات الاقتصادية «اكتفت بجمل اسمية خالية من الفعل»، «ولكنه منذ سنة 2500 ق.م أصبح الخط المسماري قادراً على كتابة النهايات القواعدية، وبمعنى أدق أصبح صالحاً لتدوين أخبار الحوادث وأعمال الملوك»[14]، ومنذ ذلك التاريخ، اعتمدت الكتابة المسمارية في عملية تثبيت مآثر الملوك، سواء تلك المتصلة بانتصاراتهم العسكرية، أو تلك التي تناولت انجازاتهم الحضارية على صعيد شق الأقنية وبناء المعابد والقصور.

وقد حظيت مهنة الكتابة بمكانة مرموقة في المجتمع السومري، ولعل هذا يجد ما يؤكده في ظهور عدد من المدارس الكبيرة ذات الأهمية التي كانت تعد الكتبة»[15] في المجتمع المذكور؛ وهذا إن دل على شيء، فإنما على أهمية التوثيق في جميع الميادين، فقد كانت جميع المبادلات التجارية تسجل في حضور الشهود، وتحفظ وثائقها لدى المراكز المختصة، كما أن صادرات المعابد وملحقاتها من المؤسسات الاقتصادية ووارداتها كانت تخضع هي الأخرى للتسجيل الدقيق، وذلك انسجاماً مع مستلزمات العملية الاقتصادية، إلا أن ذلك أسهم بلا شك في تهيئة مادة ثمينة، قدمت للبحث التأريخي اللاحق الشيء الكثير.

إلى جانب الكتابة، لابد من تأكيد أهمية الأختام، وخاصة الاسطوانية منها، التي ظهرت لأول مرة في دور الوركاء الوسيط «الطبقة الخامسة»[16] حوالي 3700 ق.م، فبالاضافة إلى دورها الأساسي على صعيد التوثيق، عكست تلك الأختام عبر مختلف المراحل التاريخية معتقدات المجتمع واهتماماته، ومستوى تقدمه وصلاته مع المجتمعات الأخرى، فكانت لذلك بمثابة التعبير المكثف عن روح العصر الذي أبدعها، وتتجلى هذه الأخيرة «في الميل إلى هذا النوع من الحجر أو ذلك النوع من المادة أو في الميل إلى نوع معين من التقنية، وتبرز روح العصر كذلك في تكوين الكثير من التفاصيل التشكيلية مثل نوع الرداء وأشكال الأشياء ونماذج الرموز وأجناس الحيوانات وطبيعة الزخارف»[17]؛ هذه العناصر كلها تغني البحث التأريخي، وتساعده على بلورة تصورات أقرب إلى الواقعية تتصل بالمجتمع الذي تجري دراسته؛ وانتشار الأختام الواسع في بلاد ما بين النهرين - حتى وصل الأمر بهيرودوت إلى القول: ان كل امرىء في بابل كان يمتلك ختماً - يدل على نوع من الفعلية التوثيقية، تمتع بها سكان تلك البلاد، الأمر الذي ساعد الباحثين فيما بعد على تقديم دراسات علمية، تناولت مختلف الحقب التاريخية التي شهدها المجتمع السومري، والمجتمعات الرافدية الأخرى التي تلته.

أما الانجاز الهام الآخر الذي اعتمده المجتمع السومري، وشكل أداة حيوية من أدوات الجهد التأريخي، فهو **التقويم**، الذي برز بفعل الحاجات الاقتصادية المباشرة، ونخص هنا بالذكر ضرورات متابعة وضبط الدورات الزراعية، إلا أنه ساعد في الوقت ذاته على قياس المراحل الزمنية، وسبر أغوار الماضي، وتحديد أهم الأحداث التاريخية.

وقد بذل السومريون وأخلافهم من أهل بلاد ما بين النهرين جهوداً مضنية، بغية «التوفيق بين التقويم القمري والتقويم الشمسي، وهي مهمة كانت تتطلب أرصاداً ممتدة عبر أجيال عديدة، فضلاً عن تطوير حسابات دقيقة»[19].

ومن الضروري أن نشير هنا إلى واقعة مفادها أن المجتمع السومري، عرف أكثر من تقويم، بل من المرجح انه «كان لكل دولة مدنية تقويمها الخاص... وعدد التقاويم التي تمكن الباحثون حتى الوقت الحاضر من تثبيت هويتها بصورة كاملة هي خمسة تقاويم وتعود الى المدن التالية: لكش ودوليهم (= صيلوش دكان) واوما ونفر وأور»[20]؛ ومن المعتقد أنه توجد تقاويم سومرية أخرى، لم يعثر عليها بعد.

والبحث التأريخي اللاحق كفيل بتحديد مدى مشروعية هذا الاعتقاد.

هذا التعدد في التقاويم يعكس من ناحية، كما أسلفنا، الحالة السياسية السائدة في المجتمع السومري آنذاك، التي كانت تتمثل بتوزيع المجتمع المعني بين دول المدن الكثيرة، إلا أنه من ناحية ثانية يشير إلى خطورة الدور الذي كان التقويم يؤديه، لدرجة أنه لم يكن في المستطاع الاستغناء عنه، ولعل اشراف المعبد على التقويم، وتدخل القصر بين الحين والآخر في عملية ضبطه يبينان مدى أهمية الدور المذكور وضرورته في الوقت ذاته.

وأخيراً، نأتي إلى قائمة إثبات الملوك السومرية[21]، التي تتحدث عن هبوط الملوكية من السماء ـ وذلك انسجاماً مع عقيدة سكان بلاد ما بين النهرين حول أصل الحكم ـ واستقرارها في مدينة أريدو، كما انها تورد أخبار ملوك ما قبل الطوفان وما بعده، وعلى الرغم من الفترات الزمنية الخيالية التي تذكرها هذه القائمة بخصوص مدة حكم كل ملك، إلا أن فكرة وضع قائمة كهذه بحد ذاتها توحي بامكانية التحدث عن بوادر نشوء وتبلور وعي تاريخي منسجم مع مستوى تطور الذهنية السائدة في المجتمع السومري؛ كما أن هذه القائمة مكّنت في أحايين كثيرة من تجاوز بعض الثغرات في التاريخ السومري[22]، وذلك على الرغم من الطابع اللاواقعي الذي تتسم به تحديداتها الزمنية.

جـ ـ قدرة الأسطورة والأنساق الذهنية المتداخلة معها على استيعاب رغبة معرفة الماضي لدى الإنسان السومري:

تتجلى الخصوصية الذهنية التي اتسمت بها مجتمعات بلاد ما بين النهرين، وربما الشرق القديم عموماً، من خلال تمتع الاسطورة بمكانة هامة من جهة التعبير عن نظرة تلك المجتمعات إلى العالم بشقيه الطبيعي والاجتماعي؛ فالأسطورة أدت في تلك المجتمعات أدواراً لا يجوز تحاشيها، كما أنه لا يمكن من دون فهمها التعرف إلى الآلية الداخلية التي كانت تمثل قوة محركة في إطار ذهنية المجتمعات المعنية؛ ولعل هذا المستوى المرموق الذي حظيت به الاسطورة، منحها طاقة إضافية؛ أو بكلام آخر ـ ربما أدق ـ لعل الأسطورة التي أوجدها الإنسان لتحظى بمثل هذا التقدير الذي حصّلته، كانت قادرة انسجاماً مع العوامل التي كانت وراء ظهورها على تجسيد تطلعات عدة، وتلبية احتياجات متفاوتة، وهي من أجل ذلك، وُظفت دينياً على المستويين الرسمي والشعبي، كما أنها استخدمت سياسياً؛ هذا إلى جانب سعيها من أجل تقديم صورة عامة لبدايات الظواهر وأصول الأشياء، وهي في ذلك كله كانت تستند إلى جهود حثيثة تبذل في سياق محاولة فهم الظواهر، وتكوين صورة عنها ـ بصرف النظر عن مدى واقعيتها ـ تبين كيف تفاعلت الأمور بعضها مع بعض، حتى وصلت إلى الوضعية التي يتم التعامل معها في راهن الأسطورة.

ويقدم التراث السومري في هذا الميدان نماذج هامة، نختار من بينها نموذجين فحسب، لكونهما يساعدان على توضيح ما نرمي إلى إبرازه هنا:

1 ـ اسطورة «أنانا» تفضل الفلاح[23]:

هذه الأسطورة تمثل حالة النزاع التاريخية بين الفلاح والراعي، وهي تشبه في جوانب عديدة منها تلك التوراتية التي تتحدث عن «قايين وهابيل»؛ ومن خلال مقارنة الأولى مع الثانية، نكتشف مدى تشابك الرؤية التاريخية مع النسيج الأسطوري، وتشكل نتاج مركب لا ينبغي التعامل معه على أنه مجرد تلاعب بالألفاظ، أو حاصل تراكمات وهمية خيالية أو ما شابه. خلاصة الأسطورة السومرية «ان انانا عزمت على اختيار زوج لها، وكان أخوها آنو يحثها على

التزوج من دوموزي الآله الراعي ولكنها هي نفسها كانت تفضل الكيمدو الآله الفلاح. فيأتي اليها دوموزي ليعرف السبب الذي يدفعها إلى تفضيل الفلاح عليه. وهي أي دوموزي، الراعي الذي يمتلك من الأشياء ما لدى الفلاح وأكثر منها»[24].

يقول دوموزي مخاطباً أنانا:

«فأي شيء لدى الفلاح أكثر مني

ان هو يعطيني رداءه الأسود، أعطيه ـ الفلاح ـ نعجتي السوداء

وإن هو يعطيني رداءه الأبيض، أعطيه ـ الفلاح ـ نعجتي البيضاء»[25]

ويتدخل الكيمدو ليعرض الصلح على دوموزي بعد أن يعده بهداياه، واستعداده للتخلي عن أنانا نفسها إذا لزم الأمر.

يقول الكيمدو:

«القمح سآتيك به، والباقلاء سآتيك بها،

وباقلاء الـ . . . سآتيك بها

العذراء انانا، وكل ما يسرك

العذراء انانا. . . سآتيك بها»[26]

ما نعتقده هو أن هذه الأسطورة السومرية تلقي الضوء على الوضعية الواقعية التي جرى في إطارها تحقيق صيغة من التعايش بين النمطين الزراعي والرعوي، مع اعطاء الأفضلية للأول مقارنة مع الثاني، كما انها من جهة اخرى تبرز السمة المدينية الحضارية التي اتسم بها المجتمع السومري دون العبري الرعوي؛ فالخلاف هنا لا يحل دموياً بل ودياً، ولعله من المناسب هنا أن نشير إلى واقعة انطلاق القانون السومري من مبدأ التغريم المادي، في حين ان الشرائع العبرية تؤكد مبدأ القصاص: «السن بالسن والعين بالعين».

2 ـ اسطورة انانا وانكي ـ نقل فنون الحضارة من أريدو إلى أرك[27]

ملخص هذه الأسطورة، ان «انانا» ملكة السماء ومعبودة مدينة أرك تاقت إلى تكثير الخير والرفاه والبركة في مدينتها وعزمت على أن تجعلها مركز حضارة سومر وهي تهدف من ذلك إلى إعلاء اسمها وشأنها بالنتيجة، فلذلك عزمت على الذهاب إلى أريدو مركز حياة السومريين العقلية والروحية حيث يسكن في معبدها الآله انكي «رب الحكمة» العليم بخفايا قلوب الآلهة، لأن انكي يضطلع بجميع مصائر الحضارة، فاذا ما نجحت بالحصول على هذه المصائر وجلبتها إلى موطنها المحبوب أرك فسيعظم مجدها ومجد مدينتها»[28].

ووفق ما تذكره الأسطورة، تفلح «انانا» في بلوغ مأربها، وتتمكن من نقل عناصر الحضارة إلى مدينتها أرك، ومن أهم تلك العناصر التي يتجاوز عددها المائة، نشير هنا إلى السيادة، والربوبية، والتاج المقدس، وعرش الملوكية، ووظائف الكهنة والقضاة، وحق النزول إلى العالم السفلي والصعود منه، والراية، والصولجان، والتشريع، والقضاء، والموسيقى، والبطولة، والحول، والمشيخة، والعداوة، والصدق، وتخريب المدن، والرثاء، والكذب، والزور، والثورة، والصلاح، والعدل، والتجارة، والحدادة، والكتابة، والصياغة، والدباغة، وصناعة الجلود، والعمارة، والحكمة، والعلاقات الجنسية، والبغاء، والشورى، والحكم، وإصدار القرارات، وآلات الموسيقى[29]. . . الخ.

وما يمكن قوله بخصوص هذه الأسطورة، هو انها تتحدث عن عناصر واقعية تقوم عليها كل حضارة، مع اختلاف نسبي بين هذه الحضارة أو تلك حول تغييب أو إلغاء دور عناصر محددة، أو إضفاء المزيد من الأهمية على بعضها الآخر، ومن الملاحظ أن الأسطورة ـ موضع البحث ـ تتحدث عن التشريع والقضاء والعدل، كما انها تتحدث في الوقت ذاته عن الكذب والزور، وفي الآن عينه تذكر النجارة والحدادة والعلاقات الجنسية، وهي بذلك تغطي اللوحة

بـأكملها، ولا تـترك جـانبـاً إلا وتتنـاولـه بمعـزلٍ عن صفـاته الايجـابية أو السلبيـة، وهـذا مـا يدل عـلى أن الأسـطورة أرادت في الواقـع تقديم صـورة لمـا كـانت عليـه الأمور في العهـود السومـريـة الأولى، وإن جـاء ذلـك في صيغة شـاعـريـة، قـوامهـا نـزاعـات الآلهـة وعلاقاتها.

من جهة أخرى، تلقي هـذه الأسطورة ضـوءاً على حالة التنـافس الحضاري بـين دول المدن السـومريـة، وتعـاظم مكانـة احداهـا على حسـاب البقية، ورغبـة سكـان كـل مـدينـة في تمجيـد مـدينتهم[30]؛ وتجـدر الإشـارة هنا إلى أن الـوقـائـع التـاريخيـة تـتطابق هي الأخرى مع ما تنص عليه هـذه الأسطورة من تـراجع لدور اريدو الحضاري؛ فنتائج التحريات الأثريـة تبين ان السكن العـام في المدينـة، انقطع تقـريباً «من بعـد دور الوركاء، واقتصرت حياة المدينـة على جملة بنـايات رسمية ومعبدية للموظفين ورجال الدين التابعين لمعبد «راي ـ ابسو» معبد الاله «أنكي ـ ايا»[31].

وما يستنتج من هذا كله، هو أن تطلعات المجتمع الـواقعيـة كـانت تخـترق بنيـة الاسـطورة، وتسهم في تحديد مسار أحداثها، وصياغة توجهاتها العامة، وهذا ما يؤكد مرة أخرى الوظيفة التأريخية لـلأسطورة، وان لم يكن ذلك واضحاً بادياً للعيان بالمعنى المتعارف عليه حـديثاً، وذلـك لتشابـك وظيفتهـا هـذه مـع وظـائـف أخـرى كانت تؤديهـا على أكـثر من صعيد وبمستـويات متفاوتة؛ ويبدو أن هذا الأمر لم يقتصر على الاسـطورة وحدها، بل شمل الانسـاق الذهنيـة الأخرى ومختلف الأدوات الحيـاتيـة ـ المعـرفيـة التي ضمهـا الـتراث السومري.

الحواشي

(1) قسطنطين زريق: نحن والتاريخ، دار العلم للملايين، بيروت، ط 1 1985، ص 15.

(2) مرسيا الياد: المقدس والدنيوي، ترجمة نهاد خياطة، العربي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط 1 1978، ص 90.

(3) قسطنطين زريق: المرجع السابق نفسه، ص 42 - 43.

(4) ك. ك. رانڤين: الأسطورة، ترجمة جعفر صادق الخليلي، منشورات عويدات، بيروت ـ باريس، ط 1 1981، ص 22.

(5) حـول هذا المـوضوع راجـع: نجيب ميخائيـل ابراهيم: مصر والشرق الأدنى القـديم /6/ حضارات الشرق القـديم، العـراق ـ فارس، ط 2 1967، دار المعارف ـ مصر ص 57 - 58.

(6) كلود ليڤي شتراوس: الاسطورة والمعنى، ترجمة صبحي حديدي، دار الحوار، اللاذقية، ط 1 1985، ص 37.

(7) طيب تيزيني: الفكر العربي في بواكيره وآفاقه الأولى، دار دمشق، دمشق ـ بيروت، ط 1 1982، ص 205.

(8) طيب تيزيني: من يهوه إلى الله، المجلد الأول، دار دمشق، دمشق ـ بيروت، ط 1 1985، 1986.

(9) ص. ن. كريمر: من ألواح سومر، ترجمة طه باقر، مراجعة أحمـد فخري، دار المثنى ببغـداد ومؤسسـة الخـانجي بالقـاهرة (لا. ت) ص 89.

(10) المصدر نفسه، ص 89.

(11) المصدر نفسه، ص 91 - 92.

(12) المصدر نفسه، ص 92.

(13) طه باقر: شرائع العراق القديم، مجلة سومر العراقية، الجزء الثاني، المجلد الثالث، 1947، ص 177.

(14) فوزي رشيد: قواعد اللغة السومرية، وزارة الاعلام، بغداد 1972، ص 24.

(15) كريمر: المصدر السابق نفسه، ص 24.

(16) طه باقر: مقدمة في تأريخ الحضارات القديمة، الجزء الأول، مطبعة الحوادث، بغداد ط 1 1973، ص 234.

(17) هارتموت كيونه بالتعاون مع كلود شيفرو جيرتي برويس واندريا موريتس: الأختام الأسطوانية في سورية بين 3300 - 330 ق.م. تعريب علي أبو عساف وقاسم طوير، معهد اللغات الشرقية القديمة في جامعة توبنغن، توبنغن 1980، من مقدمة قاسم طوير ص 29.

(18) هيرودوتس: تاريخ هيرودوتس الشهير، ترجمة حبيب أفندي بسترس، مطبعة القديس جاورجيوس، بيروت 1886 - 1887، الجزء الأول ص 195.

(19) ج.د. برنال: العلم في التاريخ، ترجمة علي ناصيف، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ط 1 1981، ج 1، ص 134 - 135.

(20) فوزي رشيد: نصوص إدارية من التصوير السومري الحديث، مجلة سومر العراقية، الجزء الأول والثاني، المجلد 24، 1968، ص 65.

(21) حول هذا الموضوع راجع:

1 ـ طه باقر: مقدمة في تأريخ الحضارات القديمة، المعطيات السابقة نفسها، ص 288 - 298.

Jacobsen. T. The Sumerian King List University of Chicago Press, 1939.

(22) حول القيمة التاريخية لهذه القائمة راجع:

Kramer, S.N. The Sumerian's, University of chicago, Chicago 1963 - P.P 35 - 36.

(23) طه باقر وبشير فرنسيس: الخليقة واصل الوجود، مجلة سومر العراقية، الجزء الثاني، المجلد 5، 1949، ص 203 - 205.

(24) المصدر نفسه، ص 203.

(25) المصدر نفسه، ص 204.

(26) المصدر نفسه، ص 205.

(27) حول هذه الأسطورة السورية راجع:

Kramer, S.N. The Sumerian's, P.P.160 - 162.

(28) طه باقر وبشير فرنسيس: المصدر السابق نفسه، ص 193.

(29) المصدر نفسه، ص 139 - 194.

(30) راجع حول أهمية مكانة أريدو وتضاؤل دورها الحضاري لاحقاً: فؤاد سفر، الحفريات في اريدو، مجلة سومر العراقية، الجزء الثاني، المجلد 3، 1947.

(31) طه باقر: مقدمة في تأريخ الحضارات القديمة، المعطيات السابقة نفسها، ص 244.